



Published on www.bilvavi.net

[Home](#) > [שובבים 003 תיקון פגם הרוק תשע](#)

שובבים 003 תיקון פגם הרוק תשע

ר"ע רקק וחק ובכה

במאמר זה נעסוק בסוגיות הגמרא ובדברי חז"ל הקדושים הדנים ברוק, כדי להבין מהו קלקול הרוק ולפ"ז להבין מהו תיקונו. כפשוטו, צ"ע מהו השייכות של הרוק לפגם היסוד או לתיקון של מידת היסוד. והנה מצינו בע"ז (כ' א') "רבי עקיבא ראה אשת טורנוסרופוס הרשע, רק[ק] שחק ובכה, רק[ק] שהיתה באה מטיפה סרוחה, שחק דעתידה דמגיירא ונסיב לה, בכה דהאי שופרא בלי עפרא". והר"ן והתוס' ורש"י בנדרים(נ' ב') מביאים המעשה ביתר פירוט, שרצתה להכשילו בדבר עבירה, עי"ש. הרי שמבואר א"כ שר"ע רקק על שהיא באה מטיפה סרוחה (אבות ג' א'), וטיפת הזוג באה ממוח הדעת לאבר היסוד (עי' פע"ח שער הלולב פ"ג). יתר על כן, מילת רוק יש בה אותיות המרמזות על קרי, ועל קור, ועל מקרה, וכולם הם בהבחנה אחת, ועוד נחזור לכך.

כח הקלקול וכח התיקון ברוק

והנה יש ברוק כח של קלקול, מצד שהרקיקה לכ"ע היא דבר מגונה, מבזה, ונמאס. כגון מה שאמר ה' למשה על מרים (בהעלותך י"ב י"ד) "ואביה ירק ירק בפניה הלא תכלם שבעת ימים וכו'". לכן מצינו בכמה מקומות איסור לרוק. אסור לרוק בהר הבית (משנה ברכות נ"ד א', גמרא ברכות ס"ב ב'). ובבית הכנסת מצינו בכך מחלוקת בירושלמי(ברכות פ"ג ה"ה דף כ"ח א'), וגם המד"א שמתיר מצריך לכסותו ברגלו, ובבבלי(גמרא ברכות ס"ב ב') מסקנת הסוגיה היא שמותר לרוק, ולכן להלכה מותר לרוק וצריך לכסותו(או"ח צ' י"ג). ולענין ריקקה בעת העמידה, זו סוגיה בירושלמי שם, ויש היתר בתנאים מסוימים (עי' או"ח צ"ב ט' ועי' ברמ"א שם). ואסור לרוק לפני רבו(עירובין צ"ט א'), ולפרטים עי' בשו"ע (יו"ד רמ"ב כ"ט ובנו"כ שם). וכן אין לירוק בפני חבריו כי יבוא במשפט על כך (חגיגה ה' א', דרך ארץ רבה פ"י, כלה רבתי פ"י). ואם רקק והגיע רוקו בחבירו נותן לו ת' זוז על בושתו (משנה ב"ק צ' א'). מאידך מצינו גם כח תיקון ברוק. כגון שרוק תפל [רש"י - שלא טעם כלום משניעור משנתו], הוא רפואה לעין, ולכן אסור להשתמש בו בשבת (שבת ק"ח ב'). ונוסף על כך יש כח ברוק תפל להעביר כתם של דם (משנה נדה ס"א ב'), בשיתוף עם עוד ששה סממנין, ורוק תפל הוא הראשון בכולם. ואם כולם לא העבירוהו הרי אין זה כתם אלא צבע והאשה טהורה. ויש לדעת שאין מדובר רק בכח רוק גשמי להעביר כתם של דם, אלא ישנה כאן גם כח עקירה פנימית של הרוק בשורש הכתם.

יריקת החלועה

מצינו בג' מקומות שהרוק מוזכר בתורה. האחת, מה שהבאנו לעיל בענין מרים.

וכן מוזכר בתורה דיני טומאה ברוק, כגון רוק זב שהוא אב הטומאה,

לטמא במגע ומשא (פרשת מצורע ט"ו ח', ועי' רמב"ם מטמאי משכב ומושב פ"א הי"ד והט"ו). וכן מוזכר הרוק בתורה בסוגית החליצה(כי תצא כ"ה ט'), "ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים וחלצה נעלו מעל רגלו וירקה בפניו וענתה ואמרה ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו". והרמב"ם מפרש (יבום פ"ד ה"ז) "ואחר כך עומדת וירקת בארץ כנגד פניו רוק הנראה לדיינין". והנה מ", כאשר בעל היבמה מת, ויש לו אחים, אזי אין קידושיו פוקעים לגמרי להתירה לאחרים, אלא יש שיעור מקידושיו והם גורמים לחלות זיקה בין האחים ליבמה. לכן כאשר אחד האחים מייבם אותה, אין אלו קידושין חדשים, אלא זו

הגדלת כח הזיקה לכלל קידושין מלאים. ומאידך, כאשר אין יבום אלא חליצה, אזי הגדרת החליצה היא הפקעת שיוך הקידושין של המת. א"כ היריקה שהיבמה יורקת בשעת החליצה, הוא כח לנתק את הזיקה ליבם החולץ, וממילא להפקיע את שיוך הקידושין של בעלה המת.

(א) למעשה מה שכתבנו בפנים הוא אחד מצדדי החקירה של הספר אתון דאורייתא לר' יוסף ענגיל כלל ח'. ועי' ברש"י קידושין ד' ב' ד"ה שכן זקוקה ועומדת, וכן בתוס' שם ד"ה מה ליבמה, מה שכתבו בשם ר' אלעזר משנז"א, שמשמע בלשונם כצד זה.

(ב) רוק מלשון רווק ומלשון ריק

והנה רוק הוא אותיות רווק(לענין רווק עי' משנה קידושין פ"ב א'), לרמז על שרוק הוא כח של קור ושל נפרדות. לכן יש כח ביריקת היבמה להפקיע את זיקת היבם שהוא שיוך באישות המת, כפי שיש כח בגט להפקיע את האישות של הבעל, שכל ענין האישות הוא להבדיל ולהפריש את האשה מכל העולם ולחברה לאיש אחד. הרי שהיריקה יוצרת הבדלה, קרירות, נפרדות, הפך נקודת החיבור. בלשון אחרת, רוק הוא מלשון ריק, כדכתיב "ויהי הם מריקים שקיהם" (מקץ מ"ב ל"ה). כלומר יריקה מצביעה על הורקה, שהרי היריקה מרוקנת את הפה מהרוק. ויש לדעת שכל ענינו של הרוק הוא בעצם להוריק אותו, לכן שם הפעולה של הוצאת הרוק לחוץ, הוא מאותו שורש כמו הרוק עצמו. כלומר אין השם רוק דומה למילה ריק רק מפני שבשעה שהוא מוציא את הרוק לחוץ אז ממילא נעשה הפנים ריק מן הרוק, דהרי תמיד כאשר מוציאים חפץ ממקום למקום נעשה המקום הראשון ריק מאותו חפץ. ולא מצינו ששם הוצאה ושם החפץ דומים זה לזה. אלא דוקא ברוק מצינו כן, ועל כרחך משום שאין לרוק מציאות מצד מה שהוא נמצא בפנים, אלא כל מציאותו הוא ביחס להורקתו לחוץ, ולכן שמו רוק. א"כ עלה בידינו, שרוק הוא מלשון רווק, מלשון קור, מלשון קרי, מלשון מקרה, מלשון ריק, ומלשון הורקה.

הבחנת הרוק מעד פרעוף האדם וגופו

נתבונן להבין את השורש הפנימי של ההבחנות הללו המתגלות ברוק בקומת האדם. הנה יש להבדיל בין צורת האדם בכללות לבין פרעוף האדם.

צורת האדם בכללות היא כל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו. ובפרטות ישנה צורת פרעוף האדם, דהיינו ראשו ופניו. והנה סיום פרעוף האדם הוא בפה, שמשם יוצא הרוק לחוץ. וכאשר האדם אינו יורק את רוקו לחוץ, אזי הרוק נבלע ויורד דרך הגרון לחלק התחתון של האדם. לפי זה, הרוק מצד שמקומו בפה, יכול להיות מוגדר כמקום סיום הפרעוף העליון שבאדם, וכן אפשר להגדירו כמקום המעבר בין הקומה העליונה של האדם שהיא פרעופו, לבין הגוף של צורת האדם הכללית. והנה זו הבחנת הרוק מצד מיקומו. וישנה עוד הבחנה בין כאשר הרוק נירוק החוצה לבין כאשר הוא נבלע בגוף. דאם הרוק נבלע, הרי שהוא יורד מהחלק העליון שהוא בחינת הפרעוף של האדם, לחלק התחתון יותר דרך מקום הגרון. אבל כאשר הרוק איננו נבלע בגוף אלא נירוק החוצה, אז הרוק נשאר במדרגת פרעוף האדם, ועל ידי כן נוצרת ריקנות וחללות בגוף התחתון. נמצא שיש ב' הבחנות ברוק. א. בבחינת פה, שמוריקו לחוץ, והא גילוי מדרגת רוק שהוא חוץ לפה, והוא גילוי שרוק בבחינת קלקול הוא רק בבחינת חוץ ולא בבחינת פנים, וכמ"ש בנפש החיים (שער א' פ"ו בהגה"ה ד"ה וזה היה קודם החטא), שקודם החטא, שאז היו במדרגת פה [עי' במאמר שובבי"ם תיקון מושך בערלתו], אזי הרע היה בחוץ. ב. שאם אינו יורקו אזי הרוק דקלקול יורד לפנים ונעשה חלק מן הפנים, ואזי זהו חלק מן האדם. ומצד כך כאשר מוריקו לחוץ, זהו תיקון בבחינת רוק, בבחינת "לבי חלל בקרבי" (תהלים ק"ט כ"ב), עקירת הרע מפנים.

רוק שבא ממאכל ורוק תפל

והנה יש להבחין ברוק ב' הבחנות, תפל ושאינו תפל. הגמרא בנדה (ס"ג א') דנה בהגדרת רוק תפל, והרמב"ם (איסורי ביאה פ"ט הל"ח) מסכם את הדיון כך "אי זהו רוק תפל, שלא טעם כלום מתחילת הלילה והיה ישן מחצי הלילה האחרון, למחר קודם שיאכל נקרא רוק תפל. והוא שלא יצא רוב דבורו עד שלש שעות ביום. ואם השכים ושנה פרקו קודם שלש שעות אין זו רוק תפל שהדבור מבטל חוזק הרוק". עולה שאדם שאכל בבוקר או דיבר בשיעור מסוים, שוב אין הרוק שלו תפל. והנה האכילה גורמת ליצירת רוק בפה שאינו תפל. משא"כ רוק תפל בא מהקומה העליונה של האדם, לאחר שינת לילה, שהוא הזמן המסוגל לראיית קרי. ולכן רוק תפל הוא בהבחנה של טיפה היוצאת מן המוח, והוא הראשון מבין שבעת החומרים המעבירים את דם הכתם. א"כ ישנו רוק המיוחס לאכילה מבחוץ, וישנו רוק תפל שהוא מיוחס לשורש, לפרעוף האדם, הבא מהמקום הפנימי. הרוק המיוחס לחוץ, הוא בא מהתאווה לאכילה שהיא בבחינת תאוה לעיניים ונחמד למראה. רוק זה אינו מטהר. משא"כ רוק תפל הוא רוק המטהר [בפשטות ע"י שאינו מעביר את הכתם, ובפנימיות גם בכך שמעבירו], הוא הרוק הבא מהחלק העליון שבקומת האדם, מפרעופו, ומתגלה בפיו. ורש"י(נדה ס"ג א' ד"ה לאפוקי דקדים), מבאר שהשינה ממררת את הרוק ומחזקתו - וזהו רוק תפל, משא"כ אוכל ממתק את הרוק ומעביר את כוחו.

תיקון הרוק מעד שישראל גימ' אש-מר

והנה רוק מבחינת הקלקול שבו, הוא מלשון קרי, מלשון קור, כדלעיל. וקרי וקור מיוחסים לעמלק, כדכתיב "אשר קרן בדרך" (כי תצא כ"ה י"ח, ודרשו חז"ל (תנחומא כי תצא פ"ט, מובא ברש"י), שביציאת מצרים נפל פחד ישראל על האומות, עד שבא עמלק ונלחם בישראל וקירר את פחדו. משל לאמבטי רותחת דקפץ לתוכה בן בליעל, שלמרות שניכוה, מ"מ קיררן עבור האחרים. והנה ישראל הוא אותיות א"ש יר"ל, ויר"ל בגימ' ר"מ, גימ' עמלק, גימ' מר. הרי שה'אש' הוא כנגד המקרה וכנגד המרירות וכנגד הקור שכולם הם עמלק. וכך ישראל הוא האש שכנגד כולם, ולכן האש הוא כח התיקון. רוק מצד הקלקול הוא בחינת קרי, בחינת עמלק, בחינת המרירות [מצד הקליפה, כנגד המרירות של הרוק תפל שהוא מצד הטהרה]. ומכנגד כך מצד התיקון ישנו ישראל שהוא גימ' אש מר [מר מצד הטהרה, מצד הרוק תפל]. הרי זו סוגיא אחת של תיקון הרוק, חום כנגד קור.

ליענות ורוק הם אי כבוד

והנה רוק בגי' ש"ו (שער הכוונות דרושי יוה"כ דרוש ב'), וש"ו הוא שורש המילה השתוות. מכאן שורש שני לתיקון הרוק. השורש הראשון הוא החום כנגד הקור, שזה עתה בארנו. אמנם גם כח ההשתוות מבטל את כח הרוק. והנה בהקדם נתבונן יותר ברוק מצד הקלקול, ואח"כ נשוב לדון בכח התיקון. כבר הזכרנו שישנו ברוק מצד הקלקול ענין של גנות, בזיון, מאיסות. ולכן הרוק הוא היפך הכבוד. ואמרו חז"ל (ירושלמי ע"ז פ"ד ה"ז דף כ"ח א'), "עתידה ע"א להיות באה ורוקת בפני עובדיה ומביישתן ובטילה מן העולם". הרי חזינו שכח הרוק הוא לבטל את נקודת הכבוד. ולכן נאסרה הרקיקה בהר הבית, וכדומה, ע"י לעיל. אבל עמלק הוא בחינת היפך הכבוד, שהוא לץ כמאמר חז"ל (יל"ש פי"ז רמז רס"א) "לץ תכה ופתי יערים, לץ תכה הוא עמלק, ופתי יערים הוא יתרו". א"כ ליצנות ורוק הם שניהם היפך הכבוד. הרי זה ענין הרוק מצד הקלקול.

יקר אותיות קרי

עתה נבאר כיצד הרוק מצד נקודת התיקון שבו מגלה את נקודת הכבוד. הנה ישנה אימרה בשם הבעל שם טוב הקדוש (מובאת בפירוש דמשק אליעזר על הזהר בראשית נ"ד ב', מהר"א אליעזר צבי סאפרין בנו של הרבי מקאמרנא), "יקר בעיני ה' המותה לחסידיו. יקר - אותיות קרי, בעיני ה' - שאינו יודע מזה אלא הקב"ה לבד. וזאת לא יארע אלא לחסידיו, וזהו כשנפסק להם ח"ו מיתה, אז המקטרגים - במקרה לילה לבדו קבלו חלקים, ונפטר האיש הזה ממתה, ודפח"ח". עומק הענין. כידוע אין לך אדם שאין בו הבחנה של חטא. "כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" (קהלת ז' כ'), וע"י סנהדרין מ"ו ב'). אלא שאצל אדם שאינו במדרגת חסיד, אזי החטא אצלו הוא עצם ולא מקרה. משא"כ אצל אדם במדרגת חסיד - ולדעת המהר"ל בכמה מקומות (ע"י גבורות השם פ"ח), בעומק אצל כל ישראל זה כך - החטאים הם בבחינה של מקרה. א"כ "יקר בעיני ה' המותה לחסידיו", היינו שאצל חסידיו השי"ת מתגלה שהמות הוא בבחינת מקרה, כי העצם שלהם הוא חיים. ולכן כאשר החסיד מתחייב מיתה גשמית, מתגלה שהחיים הגשמיים הם רק לבוש ולא עצם האדם. ולכן החיים הגשמיים של החסיד יוצאים ממנו בבחינת רוק, מלשון הורקה, מלשון יריקה. שבכך שהחסיד מרוקן את עצמו מחייו הגשמיים, בכך שהוא יורק אותם לחוץ, הוא מגלה שחייו הגשמיים אינם עצם הויות חייו, אלא הם מקרה ולבוש בעלמא שאפשר להתרוקן מהם. וזהו עצם גילוי הכבוד. כי כאשר נגלה שהחטא אינו בעצם אלא לבוש, מקרה, בזה נגלה עומק קומתו כבודו של האדם. הקרי כאשר נגלה כעצם האדם זהו בזיון. זאת היא טיפה שבאה ממקור היות האדם שהוא מוחו ומחשבתו ונגלה בה תוקף הבזיון, טיפה סרוחה. מעלת הבזיונות

עתה נבאר את המימרא דהבעש"ט קרוב יותר לפשוטו. הנה כאמור אין לך אדם שאין לו נגיעה בחטא, וכל נגיעה בחטא היא ביטול תפיסת הכבוד. דהרי כבודו מלא עולם, וכאשר האדם חוטא, הרי הוא בבחינת מחלל ה', דהוא חילל את אותו מקום מגילוי כבודו ית'. והתיקון לחטא הוא תפיסת בחינת הבזיון, לרוקן את רצונו לכבוד, על דרך שפעולת החטא ביזתה והפקיעה את הכבוד העליון. והוא מעין בחינת כאשר זמם לעשות לאחיו(פר' שופטים י"ט י"ט), והכא לקב"ה, כן יעשה לו. וישנה מעלה בתפיסת הבזיון שאין כדוגמתה, דהנה בספר תומר דבורה לרמ"ק (פ"ב) מצא בבזיון את הדרך הטובה ביותר להתרגל במידת הענוה ולרפא את מידת הגאווה, דכך כתב "שיחשוב על עונותיו תמיד וירצה בטהרה ותוכחת ויסורים, ויאמר, מה הם היסורין היותר טובים שבעולם שלא יטרידוני מעבודת ד', אין חביב בכולם מאלו שיחרפוהו ויבזוהו ויגדפוהו, שהרי לא ימנעו ממנו כחו ואונו בחלאים, ולא ימנעו אכילתו ומלבושו, ולא ימנעו חייו וחיי בניו במיתה. אם כן ממש יחפוץ בהם, ויאמר, מה לי להתענות ולהסתגף בשקים ומלקיות, המחלישים כחי מעבודת ד', ואני לוקח אותם בידי? יותר טוב אסתגף בבזיון בני אדם וחרפתם לי ולא יסור כחי ולא יחלש, ובה כשיבואו העלבונות עליו ישמח בהם ואדבריה יחפוץ בהם". ובספר קול בוכים (לר' אברהם גלאנטי תלמיד הרמ"ק על מגילת איכה ג' ל'), הביא נקודה נוספת בשם הרמ"ק, שהעלבונות והחירופים והגידופים היא הדרך המעולה ביותר למרק החטאים והזדונות והפשעים, וא"כ זו תועלת נוספת מלבד התועלת לענין ענוה וגאווה. ולכאורה הטעם לכך הוא כי הבזיון הוא ממש מידה כנגד מידה של החטא. גם מהבחינה שביזה כלפי מעלה. וגם מבחינה שכל

חטא בא לאדם מכך שאיבד את נקודת הכבוד ואחז בנקודת הליצנות, ובכך אחז בנקודת הבזיון מצד השלילי, ועתה עליו לאחוז בבחינת הבזיון מהצד החיובי.

לירוק את החטא החוצה

ולכן התיקון של החטא אצל החסידים הוא להגדיר את החטא שהוא בבחינת מקרה. כלומר לרוקן ולירוק את החטא החוצה, להגדיר אותו כהויה של מן השפה ולחוץ, להגדיר אותו כקרי, כמקרה, כדבר חיצוני. כלומר היריקה וההורקה כאן היא התיקון. כי מתגלה על ידם שהחטא אינו בהבחנה פנימית, אלא בהבחנת מקרה, ולכן הוא עומד לצאת לחוץ, כמקרה קרי. עומק נקודת הרוק מצד התיקון שלו, היא הורקתו לחוץ. עצם ההורקה לחוץ מגלה שהוית החסיד איננה שייכת לקרי, היא איננה בהבחנת מקרה. כלומר קרי, רוק, מקרה, והורקה הם היינו הך לענינו, דהיינו יציאה לחוץ.

לבלוע את הרוק

אבל מצד ההבחנה של עמלק שהוא בבחינת מקרה, שהוא בבחינת רוק, הרי במקום לירוק החוצה, אדם בולע את הרוק. ובליעת הרוק מגלה שפנימיותו היא מקרה, היא רוק - וזו גופא נקודת השבירה. משא"כ ההוצאה של הרוק לחוץ מגלה שהמקרה הוא חוץ ולא פנים. כל כח הקלקול שבבריאה נובע מהתפיסה שיש מקרה בבריאה. אבל שורש נקודת התיקון הוא כאשר האדם תופס שהמקרה הוא לבוש, הוא בחוץ, הוא חיצוניות. ולכן "יקר בעיני ה' המותה לחסידיו". אצל חסידיו דייקא נתפס החטא כקרי. אבל אצל אלו שאינם חסידיו, אזי החטא אינו קרי, אלא נראה כפגם במהות.

איך מגיע האינו חסיד למקרה לילה

הנפקא מינה בין החסיד לאינו חסיד. מי שאינו חסיד, אזי הקרי שלו בא מתוקף ההרהורים, שהוא אחוז בהם מכח התשוקה הפנימית, ואלו הביאו אותו לידי קרי. שאין אדם בא לידי טומאה בלילה אלא מכח הרהורי היום (עי' ע"ז כ' ב'). הרהורי היום אלו המחשבות הקבועות במוחו, והמחשבות במוחו באות מהעשנים שעולים למוחו מתשוקות היום, וכך הוא מגיע לטומאה בלילה. וכן הרוק שבא מהאוכל, אדם בולע אותו, וזה מעלה עשנים למוחו, ומכח כך באה הטיפה מהמוחו והוא נטמא בקרי. זוהי טיפה שבאה מהחלק התחתון שבאדם, מכח המאכל שבא לאבר הכבד שבאדם. ומכח כך עולים עשנים למוחו, ומביאים את ההרהורים, וכך נולד הקרי. הרי שהקרי בא מכך שהרוק ירד לפנימיות האדם בחלקו התחתון, ולא יצא הרוק לחוץ. הרי שהגיע לטומאה וצריך טבילה. אבל החסיד, שאצלו הקרי הוא מקרה, הרי הקרי פודה אותו מן המות. כי לא רק שכח הרע יצא אצלו לחוץ, אלא הוא גילה על מדרגת נפשו שכח הרע נמצא אצלו בחוץ, בבחינת קרי, בבחינת רוק שהוא הורקה לחוץ. וזו גופא נקודת התיקון.

ריקנות מקדושה לעומת ריקנות ממקרה

הנה הזכרנו לעיל שרוק הוא מלשון ריקן. ויש בזה ב' הבחנות, מצד הקלקול ומצד התיקון. מצד הקלקול עסקינן באדם שאין לו חיבור מתמיד לעבודת השי"ת, כלומר שהחיבור שלו לקדושה הוא מיקרי והוא ריקן מהחיבור התמידי לעבודה. אצלו הרוק, דהיינו המקריות בחיבור, אינו בהבחנה שעומדים לרוק ולרוקן אותו החוצה, אלא הוא פנימי לאדם, קבוע בו. כלומר, הריקנות במובן של חללות מקדושה, היא בהבחנה של תמידיות. הוא רוקן מעצמו וחילל את עצמו מתמידות הקדושה, ואחז בחיבור מיקרי, ארעי לקדושה. אצל אדם כזה החטא אינו בהבחנה של מקרה, של ריק. כלומר אינו בהבחנה שהוא עומד לרוק אותו לחוץ. אבל מצד התיקון הכל הוא להיפך. החטא הוא הופך להיות ארעי, מקרה.

האדם ריקן ממנו, עומד לרוק אותו החוצה. ומה שקבוע בו הוא הקדושה, עבודת השי"ת. הרי שבב' ההבחנות ניכרת התפיסה שהבאנו לעיל, שרוק הוא מלשון הורקה, שהרוק עומד להורקה כמו אשפה. ולא שפעולת ההורקה היא תוספת על הגדרת הרוק, אלא שהשם רוק הוא גופא על שם ההורקה שלו לחוץ. רק השאלה היא - מה עומד להורקה.

האש הטבעית של האדם אינה תמידית

נחזור למימרא "יקר בעיני ה' המותה לחסידיו". טמון כאן הגילוי שהוית המקרה היא חיצונית לאדם והיא לבוש אליו. וזו גופא נקודת התיקון. בהקדם, הרי הזכרנו שיש שני סוגי תיקונים לרוק. האחד הוא מצד שרוק הוא אותיות קור, ומכח כך התיקון לרוק הוא אש שהיא חום הפך הקור. והשני הוא מצד שרוק הוא בגי' ש"ו שורש השתוות. והנה לענין התיקון של חום כנגד קור, נתבונן ונבין שחמימות היא במקום שאין תמידיות. זהו יסוד ברור, מבשרי אחזה שכל חמימות היא מצב שאינו מתמיד. משא"כ מצב תמידי הוא מצב של קרירות. דאש הוא בחינה של מקרה כנגד מקרה, כנגד קור מיקרי מתגלה כח מיקרי של אש. למשל, מכיון ש"מים גנובים ימתקו" (משלי ט' י"ז), לכן פעמים שנולדת באדם תאוה, שהיא כח של אש ושל חום. אבל דבר תמידי כמו פת בסלו, אינו מעורר כח של אש. [במאמר מוסגר, ישנו מושג של אש תמידי כמו "אש תמיד תוקד

על המזבח לא תכבה" (צו' ו'), וזה עוד מהלך שצריך להבין אותו, אבל אנו דנים כאן באש הטבעית של האדם]. א"כ עלה בידינו, שכנגד הקור דקליפה שהוא מקרה ישנו כח של אש וחום שהוא מקרה.

הקרי מתגלה במקום החיבור

נתבונן עוד בתיקון הראשון של הקור, דהיינו ע"י חום. כפי שנתבאר יש כאן תיקון של מקרה כנגד מקרה, חום מיקרי כנגד קור מיקרי. כח הקלקול של הרוק מבחינת קור שהוא מקרה, מתגלה בהוצאתו מהכח לפועל, דהיינו בפגם הברית. ולפי פשוטם של דברים הוא מתגלה דוקא בפגם הברית מפני ששם הוא מקום החיבור, ובמקום קרירות אין חיבור. דהרי כל חיבור בא מנקודה של אש, כמאמר חז"ל (סוטה י"ז א'), "איש ואשה זכו - שכינה ביניהם, לא זכו - אש אוכלתן". וכאשר זכו האש דקדושה מחברתם. לכן כאשר האדם בהבחנה של קור, מקרה, קרי, מקום ההתגלות של הפגם הוא במקום החיבור, כאשר אש התאוה בוערת בו. כך הוא לפי פשוטם של דברים והוא אמת. ומצד הקלקול זהו חמימות של אש דקלקול לעומת קרירות דקלקול, ומצד התיקון זהו חמימות דתיקון לעומת קרירות דקלקול.

עמלק מסוגל לקרר את האמבטי הרותחת

אבל בעומק יותר, הזכרנו לעיל שרוק הוא בחינת הטיפה הבאה מן המוח. והנה הטיפה מצד עצמה היא מיסוד המים, ולכן כמו הרוק, בעצמותה היא בהבחנת קרירות. אמנם לצורך הולדה אז מתגלה בטפה כח של חמימות. ולא בכדי במשל של האמבטי הרותחת שהבאנו לעיל, מדובר דוקא במים רותחים ולא באש לוחטת. דהנמשל שם הוא עמלק שענינו קור ומקרה, והוא השיב את המים לקדמותם, למצב של קרירות. דקור הוא מצב הראשית של המים, והחמימות היא נקודת השינוי בהם. וכנגד זה, על עמלק נאמר "ראשית גויים עמלק" (בלק כ"ד כ'). מכח הראשית שבו, יכול עמלק לגלות את נקודת הראשית שביסוד המים. ומכיון שעמלק ביסודו הוא לץ שתכונתו קרירות, לכן הוא מסוגל לצנן את האמבטי הרותחת. א"כ מה שעמלק נקרא ראשית ומה שעמלק מקרר את האמבטי הרותחת, אינם שני ענינים, אלא דבר אחד.

חמימות תיקון לקרירות, מתיקות תיקון למרירות

לעומת יסוד המים שתכונת הראשית שלו היא קרירות, תכונת הראשית של יסוד האש הוא חמימות. אלא שיש בכוחם של ישראל לגלות חמימות במקום הקרירות, דהיינו אש דקדושה. ומה שהזכרנו לעיל שישראל בגימ' אש מר, או אש עמלק, ענין האש כאן הוא לגלות את החמימות ביסוד המים, ואין מדובר כאן בגילוי דיסוד האש עצמו. א"כ יש כאן גילוי של שמים, דהיינו אש ומים כנודע (עי' חגיגה י"ב א', רש"י בראשית א' ח'). הרי זה האופן הראשון של תיקון קליפת הקרי שנקראת עמלק מלשון מקרה. דהרי עמלק בגימ' מר. ובמרד. לא יכלו לשתות את המים כי מרים הם, והתיקון היה להשליך עץ למים, ואז המים נמתקו (בשלח ט"ו כ"ג-כ"ה). א"כ המתיקות היא התיקון של המרירות, ע"ד שהחום הוא תיקון לקור.

תיקון אש ומים דוקא בימי השובבים

והנה המרירות יוצרת קרירות אבל המתיקות יוצרת אש תאוה. אש של קדושה כנגד קרירות של קליפה. אבל את האש דקדושה מגלים בתוך הקרירות,

בתוך המים, בבחינת שמים. א"כ זהו האופן הראשון של המלחמה כנגד עמלק. על ידי תיקון היסוד דקדושה בבחינת אש לעומת מים, בבחינה של אש חום מול קרירות. ותיקון זה מתגלה דייקא בימי השובבים, כאשר קוראים את הפרשיות של מכות מצרים. שהרי כל דינם של מצרים היה במים, החל ממושיען של ישראל שהוא משה ע"ש "כי מן המים משיתוהו" (שמות ב' י'), וכלה בקריעת ים סוף שטבעו המצרים בים. ותיקון ראשון זה הוא גילוי יסוד האש במים בבחינת שמים, אש ומים ביחד, ולא בהבחנה של מים לבדם. מצד הקלקול אם הקרי בא ע"י חמימות וזהו עומק הקלקול, לקיחת כח החמימות ליסוד המים מצד הקליפה. אולם מצד התיקון, זהו חמימות דקדושה במים.

חנניה מישאל ועזריה טבעו ברוק

לעומת זאת, מצד ההבחנה של רוק כהשתוות, ישנו הסוד של קור דקדושה מול הקור דקליפה. והנה אם שני הצדדים שווים, אזי אין משיכה לזה יותר מלזה. וזה מהלך שני של התיקון. לבאר זאת נתבונן בגמרא בסנהדרין (צ"ג א'). בענין חנניה מישאל ועזריה לאחר שיצאו מכבשן האש (דניאל ג'), שואלת הגמרא להיכן הלכו, דשוב אינם מזכרים בכתובים (רש"י). הגמרא מביאה ג' תשובות, הראשונה שמתו בעין הרע, השניה שטבעו ברוק, והשלישית שעלו לארץ ישראל והקימו משפחות. ובמדרש (פסיקתא דר' כהנא י' ח', ובדומה לזה בתנחומא ראה פט"ז), מבואר למה טבעו ברוק, "והיו כל אומות העולם אומי להם הייתם יודעין שיש בא' להיכם לעשות לכם כל הניסים הללו וגרמתם לו להחריב את ביתו ולהגלות את בניו. והיו כל אומות העו' מרקקין בפניהם עד שעשו אותם גוש של רוק". ועי' בפסחים (ק"ח א'), שרצה שר הברד להצילם מכבשן האש, ואמר לו

גבריאל שאין גבורתו של הקב"ה בכך שברד יכבה את האש, אלא ירד גבריאל שר האש ועשה נס בתוך נס, שקירר את האש מפנים ושרף מבחוץ את אלו שהשליכו אותם לכבשן.

תיקון ההשתוות של הקור

והנה יש לדעת שהקור שעשה גבריאל להצילם, זה גופא הרוק שבהם הם טבעו.

אלא שלא ברוק דקליפה טבעו ח"ו, אלא עומק הדבר שהתגלה אצלם הקור דקדושה ובכך הם ניצלו מהאש. ומה שהם טבעו בקור שבבחינת רוק, הכוונה שהם התכללו בקור דקדושה שלעומת הקור דקליפה שהוא הרוק דאוו"ע. ועל אף שבפשוט לשון חז"ל משמע שהם טבעו ברוק דקליפה, אבל עומק הכוונה שהיתה שם מלחמת רוק מול רוק, קור מול קור, והם נכללו בקור דקדושה. וזהו תיקון הרוק מבחינת ההשתוות.

תיקוני רוק תפל

נתבונן עוד בתיקון השני, תיקון ההשתוות, קור מול קור. הזכרנו לעיל את המשנה בנדה, ששבעה דברים מסירים את הכתם, והראשון שבהם הוא דוקא רוק תפל, דהיינו הרוק המר שנולד בפה האדם במשך שנת הלילה. א"כ מתגלה כאן שהמרירות גופא של הרוק היא זאת שמסירה את הכתם. יתר על כן הזכרנו את הגמרא בשבת שרוק תפל הוא רפואה לעיניים. והנה ידוע מאמר חז"ל "עין רואה ולב חומד וכלי המעשה גומרים" (עי' רש"י שלח ט"ו ל"ט, ועי' טור או"ח א'). כלומר, שורש כל קלקול בבריאה מתחיל בעין רואה³. והנה כח רוק תפל לרפא את העין מגלה שרוק תפל מתקן את שורש הקלקול דבריאה. דמחד מה שהרוק תפל מתקן את כתם דם האשה - שכל ענין הנידות הוא תולדה של החטא, כדאייתא בחז"ל (בר"ר י"ז ח', ועי' עירובין ק' ב'), שמפני שחיה שפכה דמו של עולם לפיכך ניתנה לה מצות נידה - הוא תיקון של כח המות שהתחדש בחטא אדם הראשון, "ביום אכלך ממנו מות תמות" (בראשית ב' י"ז). אבל קודם לכן ישנו שורש הקלקול, "ותרא האשה" (בראשית ג' ו'), דהיינו כח הראיה שהוא שורש הקלקול שממנו בא חטא עץ הדעת, ורוק תפל מתקן גם את שורש החטא, כלומר את מה שקדם לחטא. (ב) בכתבי האר"י אורות העינים נקראים עולם הנקודים (ע"ח ש"א ענף ד'), ובהם היתה השבירה (ע"ח ש"ט פ"ו).

אכין ורקין מיעוטין

א"כ יש כאן עומק לפנינו מעומק בתיקון הרוק תפל. תיקון אחד למה שנתחדש בחטא, ותיקון שני לשורש שהביא לחטא, החטא עצמו הוא האכילה מעה"ד,

ומכח כך התחדש מות והתחדש דם נידות. אבל שורש החטא הוא במה שחיה ראתה את העץ. והנה רוק תפל מחד מתקן את הבפועל, הוא מסיר את הכתם. ומאידך הוא מתקן דהיינו מרפא את העיניים. בזה מתגלה עומק חדש בתיקון. מתגלה תיקון שהוא מרירות מול מרירות, של קור מול קור, זהו מהלך של השתוות. נתבונן להבין כיצד קור דתיקון מבטל את הקור דקלקול⁴. והנה הקור דקלקול עניינו הפך החיבור. כפי שכבר הזכרנו, רוק הוא בבחינת רווק, דהיינו בחינת נפרד שאינו מחובר. אבל בעומק יותר, רוק הוא בבחינת רק, דהיינו הקלקול הוא בבחינת "אכין ורקין מיעוטין" (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה דף ס"ז ב', רש"י ר"ה י"ז ב' ד"ה אכין ורקין). כלומר, רוק בבחינה של רק הוא בהבחנה של מיעוט. אמנם צריך להבין מהו הקלקול שבמיעוט. הרי יש גם מיעוט מצד הקדושה, כגון "כי אתם המעט מכל העמים" (ואתחנן ז' ז').

שורש הקלקול הוא עצם הנפרדות מהא"ס

והנה עומק הקלקול שבמיעוט הוא עצם הצמצום שבכך. מפני שדבר שאינו בערך של גבול, גם אינו בערך של התמעטות. כלומר, הצמצום הוא גופא גילוי המיעוט. מתחילה קומת אדם הראשון התפשטה מן הארץ ועד הרקיע, ומסוף העולם ועד סופו (עי' חגיגה י"ב א'), ולכן היה דבוק באין סוף ב"ה. ולאחר שחטא נתמעט למאה אמה, שנאמר "ותשת עלי כפכה" (תהלים קל"ט ה'), וכף גימ' מאה (עי' רש"י סנהדרין ק' א' ד"ה קוממיות). א"כ המיעוט התחדש כתוצאה מההפקעת חיבורו לאין סוף ב"ה. זהו כח המיעוט בשורשו. דהנה ישנן שתי סוגיות של מיעוטים. ישנו דבר שהוא גבולי, ונתמעט בתוך גבולו. וישנו דבר שהוא דבוק באין סוף ב"ה ועצם התחדשות שייכותו למיעוט היא גופא קלקולו. והנה עצם החידוש שישנו דבר שהוא נפרד, הוא גופא נקרא שורש הקלקול דקור בבריאה, דקור ורוק הם באותה הבחנה כדלעיל. ומצד כך באמת גם החום הוא קלקול, רק ג) עי' זבחים (ע"ט א') בענין ביטולים, אי דם מבטל דם, ואי רוק מבטל רוק, ואי מצווה מבטלת מצוה. אמנם שם מדובר בביטול ע"י שיעורים. שהחום הוא היפך הקור, כלומר חום הוא חיבור וקור הוא פירוד. ועולה ששורש הקלקול בבחינת רוק, בבחינת קור, בבחינת פרוד, הוא עצם היות מושג של נפרד. אמנם בענפים, לאחר שהתחדש בבריאה מהלך של פרוד וחיבור, אזי דבר שלא מתגלה בו חיבור אלא מתגלה בו פרוד, הוא זה שנקרא

פרוד, ולכן חום אינו נקרא פרוד. אבל בשורש, עצם האפשרות של הנפרדות הוא גופא נקרא קרירות.

במקום שאינו בר פרוד, אין עורך באש

והנה כח התיקון לקרירות הוא בדבר שאיננו בר חיבור מחמת שאיננו בר פרוד.

ובכה"ג לא שייך גילוי של חמימות. דהרי חמימות שייכת במקום שיש פירוד, ויש צורך בחיבור וזו החמימות. אבל דבר שמעיקרו אין בו הבחנה של נפרדות, גם לא מתגלה בו חמימות. ושם מתגלה ההבחנה של קור מול קור, כי אין מקום לחמימות. כלומר, ישנו הקור של כח השבירה שבבריאה, שהוא כח הקלקול שבבריאה, עצם הענין ששייך מציאות של נפרדות. שם שייך וצריך חמימות. אבל ישנו כח התיקון של הקור במקום שאין אפשרות להיפרד. ובאותו מקום שאין אפשרות להיפרד, אזי אין צורך בחמימות של קירבה. דחמימות של קירבה נצרכת באותו מקום שישנה אפשרות להיפרד. אבל במקום שאין אפשרות להיפרד, גם אין אפשרות להתחבר. שם לא שייך אש. וזה נקרא קרירות דקדושה. זהו קור מול קור, זאת השתוות כח הרוק. זהו הכח הנמצא בנקודת המעבר מהחלק העליון של קומת האדם, לחלק התחתון של קומת האדם. כאשר הרוק מתגלה בבחינה של הוצאה לחוץ, שזהו רוק בבחינת הורקה ויריקה לחוץ, אזי הרוק נשאר בתפיסה של ראש [לאפוקי מכאשר הוא נבלע, כפי שנתבאר לעיל באריכות]. הקומה העליונה של האדם נקראת ראש, כי היא דבוקה בא"ס, שהוא ראש וראשון לכל. וזהו עומק ענינו של רוק ששייך לראש, שענינו גילוי של קור דקדושה של דבקות בראש שאין בה פירוד. לעומת זאת, רוק שיורד מן הראש לחלק התחתון יותר שבגופו, זהו רוק במקום של חיבור ופירוד.

הניתוק בין הראשית לאחרית הוא שורש הקלקול

כתיב "ראשית גויים עמלק ואחריתו עדי אובד". ישנם בפסוק שני חלקים.

האחד, ראשית גויים עמלק - זו קליפה אחת. השני, ואחריתו - זו הקליפה השנייה, אלא שהסוף שלו עדי אובד, מפני שישנו ניתוק בין הקליפה הראשונה לשנייה. הראשונה היא ראשית, והשנייה היא אחריתו. והפסוק אומר "אני ראשון ואני אחרון" (ישעיה מ"ד ו'). שמע מינה שרק אצל הקב"ה הראשית והאחרית מאוחדים. אבל בקליפה הראשית והאחרית מנותקים, ולכן אחריתו - עדי אובד. דעצם כך שישנו שינוי בין הראשית לאחרית זה גופא שורש הקלקול. ועד"ז ברוק, ישנה אפשרות להשאירה בבחינת פה, ואזי הרוק נשאר במדרגת ראש, שהיא מדרגת ראשון, דראש מלשון ראשון. וכן ישנה אפשרות לבלוע את הרוק, ואז הרוק יורד למטה ומיד יוצא מהמהלך של ראשון למהלך של אחרית, ואז הרוק מתנתק מנקודת הראשית. והנה האפשרות להתנתק מנקודת הראשית ולהגיע למהלך של אחרית - זהו שורש הקלקול. ושורש התיקון של רוק הוא בהורקה ויריקה, ואז הרוק נשאר במדרגת ראש, כי יצא מן הפה ונשאר בחלק העליון שהוא בבחינת ראש, ולכן אין כאן הבחנה של ניתוק.

בקרירות דקדושה אדם נמעא במדרגת ראש בתמידות

הנה הבאנו לעיל בשם המהר"ל שהחטא אצל ישראל הוא מקרה. אבל בפנימיותם הם בהויה מתמדת של דבקות בבורא ית', ולכן החטא אינו יכול לנתקם ממציאות הדבקות בו ית'. משא"כ אם החטא אינו במקרה, אז הוא יוצר ניתוק והתרחקות מהראשית. אבל כאשר מתברר שהחטא הוא בבחינה של מקרה, אזי אין בכוחו לעקור את ההויה המתמדת. זהו גופא נקודת הגילוי הפנימי שהכל הוא ראשית. עומק תיקון בחינת הרוק בנפש האדם, הוא הגילוי של ההוצאה, של ההורקה לחוץ, על מנת להשאיר את האדם במדרגה של ראש ופה, ולא להבלע ולרדת לחלקו התחתון. כאשר האדם נשאר בתוך חלקו העליון, הוא נשאר במדרגה של ראש, והגילוי לכך הוא המצאותו במצב דקרירות דקדושה. ובמצב זה אין לו אפשרות לצאת ממדרגת הראש. הבריאה מחולקת לשית אלפי שני ועוד ד' אלפים. הד' אלפין הם בקומת הראש, פה חוטם אזן עין. כאזר יתבטל הקרירות דקליפה, עמלק, אזי יתגלה קרירות דקדושה, והם בחינת ד' אלפי שני דלעת"ל, שהם קומת הראש כנ"ל.

טפה הבאה ממאכל וטיפה הבאה משינת הלילה

כפי שנתבאר, כאשר האדם אוכל, נוצר בפיו רוק שאיננו תפל, ויורד למטה יחד עם האוכל. הרי שבכה"ג האדם יורד ממדרגת ראש למדרגה גוף. וזה גופא בחינת חטא עץ הדעת, שהקלקול התחיל בבחינה של ראייה, ונמשך ע"ז אכילה, והאכילה הורידה את האדם ממדרגת הראש, שהפרי נכנס דרך הפה והגיע לאברים למטה בגוף האדם. וזה גופא הקלקול. והתיקון בא בבחינת רוק תפל, שהוא מסיר את הכתם של הדם נידות, ובעומק יותר הוא מרפא את העיניים ששוב לא תהיה השרשרת של עין רואה ולב חומד וכלי המעשה גומרים, שתמיד מסתיימת בירידה לחלקים התחתונים של האדם. והתיקון לפגם העיניים הוא להשאר תמיד במדרגה של ראש, ומצד כך האדם נשאר תמיד במדרגה של ראשית. לכן רוק שבא מכח מאכל שנבלע ויורד למטה, אינו יכול להיות רוק בבחינת תקון. אלא דוקא רוק תפל שמגיע על ידי שהאדם אינו אוכל בלילה, שרוק זה נוצר מההתחדשות המוחין בבחינת "חדשים לבקרים רבה אמונתך" (איכה ג' כ"ג). דהרי המוח מתחדש בשעת השינה כידוע.

רוק תפל יש בו טיפה הבאה שמגיעה מהמוח בלי אור חוזר

ואז הטיפה מהמוח שמגיעה לרוק, היא טיפה חדשה, היא בהבחנת מלעילא לתתא. לאפוקי מטיפה הבאה ע"י אכילה, שהאוכל יורד מהפה ולתתא, וחוזר ועולה כעשנים מתתא לעילא למוח. א"כ רוק תפל הוא במדרגת רוק שנשאר בראש, והוא רוק שמנקה את הכתם, ומרפא את העיניים, והוא הרוק דקדושה שיגיע לעתיד לבוא במהרה בימינו. שובבי"ם תקון הזכור

חטא דבא על הזכר

במאמר זה נעסוק בתיקון פגם הבא על הזכר. בהקדם נתבונן בסוגיות הדנות בפגם זה, בכדי להבין את שורש הפגם ובסיעתא דשמיא את תיקונו.

והנה כידוע מקור כל החטאים כולם הוא בחטא אדם הראשון, וגם חטא זה אינו יוצא מן הכלל מבחינה זו. אמנם ברור שאין מדובר כאן בלמעשה, שהרי לא היה שם זכר אחר מלבד אדה"ר, אלא בתפיסה הפנימית עסקין, וישנה כאן נקודה מיוחדת, ולקמן נעמוד עליה, בעזר השי"ת.

נח סדום פוטי-פרע ועמלק

והנה המקום הראשון שמוזכר בפירוש חטא פגם הזכר, הוא נח. דלאחר המבול כתוב עליו "ויטע כרם, וישת מן היין, וישכר ויתגל בתוך אהלו, וירא חם אבי כנען את ערות אביו וכו'" (נח ט' כ"ב-כ"ג). ורש"י שם מביא מהגמרא (סנהדרין ע' א') מחלוקת "חד אמר סרסו, וחד אמר רבעו". א"כ לחד מד"א מוזכר כאן החטא. מקום נוסף שהחטא מוזכר הוא באנשי סדום שדרשו מלוט שיוציא אליהם את המלאכים "ונדעה אותם" (וירא י"ט ה'), ורש"י פירש ע"פ המדרש (ב"ר נ' ה'), שרצו אנשי סדום לדעתם במשכב זכר. ולוט ביקש להוציא להם את בנותיו, ולא אבו אנשי סדום לכך. עוד מוזכר בגמרא (סוטה י"ג ב') שפוטיפר קנה את יוסף למשכב זכר, ו"בא גבריאול ופירעו מעיקרא", ולכן נקרא פוטי-פרע (מקץ מ"א נ'), ופרש"י בסוטה שם "פרעו - היינו סירוס יתירא", דהרי עוד קודם לכן נאמר על פוטיפר שהוא סריס (וישב ל"ט א')^מ. עוד מוזכר במדרש (תנחומא כי תצא פ"ט), ומובא ברש"י (כי תצא כ"ה י"ח), כי מה שכתוב על עמלק "אשר קרך בדרך", היינו שהיה עמלק מטמאן במשכב זכר.

משכב זכור מביא לעבדות

כאשר מתבוננים בסוגיות, נראה שישנן כאן סוגיות חלוקות מאד, וכל פגם יש לו שורש אחר. והנה בכללות, נראה שהפגם מתחלק לשלשה חלקים,

מעשה דחם, מעשה דפוטיפר, ומעשה דאנשי סדום. ונדון קודם במעשה דחם. ע"י בגמרא בסנהדרין (ע' א'), שמסיקה שלמד"א רבעו - גם רבעו וגם סרסו, ולכן קילל נח את בנו הרביעי של חם (נח י' ו'), כי חם מנע מנח בן רביעי. והנה עצם הקללה היתה שכנען יהיה עבד (נח ט' כ"ה), וברור הדבר שהקללה היתה בערכו של החטא. כלומר, אם החטא היה שרבעו, אזי הקללה היא תולדה של מעשה חטא זה. ואיתא בזוהר (בראשית קי"ז א' מדרש הנעלם) "אין לך אומה מזוהמת בכל טומאה כמו המצרים, דכתיב בהו אשר בשר חמורים בשרם וגו', שהם חשודים על משכב זכור, והם באים מחם, שעשה מה שעשה לאביו, וקלל אותו ולכנען בנו". שמעין א"כ מהזוהר שמצרים שהם זרעו של חם, יש בהם הפגם של משכב זכור. וא"כ פגם זכור יוצר תפיסה שנקראת עבדות, דהרי התורה מכנה את מצרים בית עבדים במקומות רבים (למשל בא י"ד ג'). כלומר זה שמצרים נקראת בית עבדים היא תולדה של קללת נח למי שחוטא במשכב זכור. עתה שומה עלינו להבין מדוע עבדות היא תולדת משכב זכור.

החטא שקודם המבול הפוך מהחטא שלאחר המבול

והנה על הפסוק (נח ו' י"ב), "כי השחית כל בשר את דרכו", פירש רש"י שקודם המבול אפילו בהמה חיה ועוף היו נזקקין לאינן מינין, ומקורו מב"ר (כ"ח ח'), שם כתוב "הכלב היה הולך אצל הזאב, והתרנגול היה מהלך אצל הטווס". ולכן הביא הקב"ה את המבול. ואחר המבול כתוב "ויצא נח ובניו וכו'" (נח ח' י"ח). וצריך לדעת שאותה יציאה לא היתה יציאה כפשוטה, אלא זו היתה יציאה למעלה

(א) אמנם ע"י בתרגום יונתן שם שמשמע שלא מדובר בשני סירוסים, אלא באחד, דהיינו זה שמסופר עליו בסוטה.

מתפיסת החטא שהיה בדור המבול. דהרי בעת המבול, עלתה התיבה מעל כל ההרים, וא"כ הגיעה התיבה למעלה מהארץ, מעל תפיסת המבול. וממקום זה יצא נח, כלומר הוא יצא במדרגה של למעלה מן המבול. והנה כאשר רבעו חם לנח, מתגלה

חטא בדיוק הפוך מהחטא שהיה קודם המבול. דקודם המבול נזקק מין לשאינו מינו. ובמשכב זכור הפגם הוא שנזקק למינו ממש. הרי זו סוגיא חדשה והפוכה של פגם.

פגם הזכר הוא שורש הנפרדות

מטבע הבריאה הוא שכל זכר יש לו נקבה, והנקבה היא הכלי המקבל של הזכר.

אבל כאשר ח"ו האדם בא על הזכר, אזי הוא מאבד את צד המקבל, וזה יוצר סוגיא של עבדות. כי כל מה שקנה עבד קנה רבו(פסחים פ"ח ב'), ובמקום שאין צד של מקבל, אזי אין כלי קיבול, וא"כ כל מה שהנותן נותן חוזר להיות של הנותן. הרי זה הביאור הראשוני בפגם הזכור - הזכר מאבד את הנקבה. דהרי אין האשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי(עי' סנהדרין כ"ב ב'), כלומר כאשר היא נעשית כלי קיבול דיליה. אבל במהלך של קללה של עבדות, אזי אין אשה ואין כלי קיבול. שעל אף העבר (?) מקבל מרבו, מ"מ כל מה שקבל שייך לרבו, וא"כ בעומק אין כאן כלי קיבול. והאיבוד של כוח המקבל, יוצר מהלך של נפרדות. דהרי כתיב, "זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם"(בראשית ה' ב'). וכאשר האדם אינו בבחינה של זכר ונקבה, ואין לו את הכלי קיבול שהיא הנקבה, אזי הזכר והנקבה נקראים תרי פלגי דגופא (זוח"ג רל"ו א'), וכל אחד הוא נפרד. ולכן עמלק תבע את ישראל למשכב זכור, כי עמלק הוא שורש תפיסת הפירוד בבריאה, וא"כ עמלק ומשכב זכור הוא ענין אחד.

סוגיא דפגם זכור שייך בעבדים וקטנים

מצד המהלך שבארנו, אזי חטא הזכר שייך בעיקר לסוגיא הנקראת עבדים וקטנים, כמו שמצינו בכמה מקומות בש"ס. למשל, במשנה בברכות (מ"ה א') "נשים עבדים וקטנים אין מזמנין עליהם", והגמרא (מ"ה ב') מביאה שהטעם משום פריצותא, ורש"י שם (ד"ה אם רצו), מפרש שפריצותא שייך בין עבדים לנשים, וכן בין עבדים וקטנים באופן של משכב זכור. ומאותו טעם אסרת הגמרא (פסחים צ"א א' ב') לעשות חבורה על שה דפסח הכוללת נשים ועבדים או עבדים וקטנים. וכן במשנה בשבת (י"ג ב') מוזכר שגזרו על י"ח דברים, והברטנורא והתפארת ישראל כתבו שהגזירה הי"ח (מוזכרת בגמרא בדף י"ז ב') היא שתינוק נכרי יטמא בזיבה כדי שלא יהיה תינוק ישראל רגיל אצלו במשכב זכור. וכן בגמרא בגיטין(נ"ז ב') מסופר שבזמן שהוגלו בני ישראל לאחר חורבן הבית השני, נלקחו ד' מאות ילדים וילדות באניה לקלון, ורש"י מבאר שם הילדות לפלגשות והילדים למשכב זכור. ולכן קפצו כולם לים וטבעו. א"כ מבואר שהסוגיא של פגם בזכור שייך לסוגיא של קטנים ועבדים.

מה ענין עבדים וקטנים לפגם הזכור

והנה בשלמא בעבדים, הרי קי"ל (כתובות י"א א'), עבד בהפקירא נחיא ליה. אבל מה ענין הפגם זכור לקטנים. וי"ל דהרי בארנו שהפגם דזכור יוצר מהלך של פרוד, זכר בלי נקבה, פלגא דגופא. והנה כל נפרדות היא קטנות, וכל אחדות היא גדלות. לכן המהלך של פגם הזכור, שהוא בבחינה של נפרדות, שייך לקטנות. והנה בפשטות, קטן מכיון שאינו בר דעת, גם אינו בר חיבור. ואפילו הוא מגיע לגיל שביאתו ביאה [בן תשע ויום אחד (סנהדרין ס"ט ב')], מ"מ אינו נחשב לבר דעת ולכן א"א לומר עליו כמו שנאמר על אדם הראשון, "והאדם ידע את חוה אשתו"(בראשית ד' א'). כי ידע' הוא מהלך דחיבור, ובקטן גם ביאתו היא מהלך דפירודא. ולכן פגם הזכור שייך להבחנת קטנות ונפרדות. ומצד העבדים, מכיון שבפגם זכור אין נקבה המקבלת, הרי זה בהבחנת מה שקנה עבד קנה רבו, שאין כח מקבל, ולכן פגם הזכור שייך גם בעבדים.

אין בני נח כותבים כתובה לזכר

והנה הגמרא אומרת בחולין(צ"ב א') ששלושים מצוות קבלו עליהם בני נח (עי' במהר"ב רנשבורג אות ב' שמציין לרמ"ע מפאנו מאמר חיקור הדין ח"ג פכ"א שמונה אותם),

ואין מקיימין אלא שלשה. ובענין שאין בני נח מקיימים את מצוותיהם, כתבה הגמרא בב"ק(ל"ח א'), "ראה ויתר גוים, ראה שבע מצוות שקיבלו עליהן בני נח, כיון שלא קיבלו, עמד והתיר ממונן לישראל". והנה אחת מהשלשה שהם כן מקיימין, הוא שאין כותבין כתובה לזכרים. כלומר, למרות שעוברים על איסור משכב זכור, אבל אינם מזלזלים באיסור עד כדי כך שגבר יכתוב כתובה לגבר אחר [ועי' ברמ"ע מפאנו וביד יהודה שם בענין זה]. ועומק הדבר, דהנה איתא בחז"ל(שבת ק"ל א'), "ליכא כתובה דלא רמו בה תיגרא", כי במקום נקודת החיבור בין הזכר לנקבה - שהיא הכתובה, חייב שיקדם לחיבור תיגרא, דקליפה קודמת לפרי (עי' זוח"ב ק"ח ב'), וחשוכא קדמה לנהורא (של"ה, מסכת תענית, תורה אור, אות ס"ז). אבל לאחר מכן כותבים כתובה, כי אסור להשהות אשה בלא כתובה אפילו שעה, שלא תהא קלה בעיניו להוציאה(ב"ק פ"ט א'), ולכן בלא כתובה חסר בנקודת החיבור. הרי זה שאין בני נח כותבים כתובה לזכר, למרות שפוגמים בזכר, מראה שחסר בנקודת פנימיות החיבור, כי אין זה מהלך של חיבור, אלא זה מהלך של נפרדות. דבעומק, מהלך החיבור של זכור הוא בתפיסת של

עמלק, הוא בתפיסה של עבד, הוא בתפיסה של קטנות. ע"כ דנו בסוגית נח וחם.

במשכב זכור גם הנשכב חייב

נתבונן עתה בסוגית יוסף ופוטו פרע הוא פוטיפר. והנה יוסף הוא המשביר לכל הארץ (מקץ מ"ב), הרי שיוסף הוא בחינת המשפיע, הוא הזכר, הוא המפרנס לכל. ופוטיפר שרצה לפגום בו בבחינה של זכור, רצה להפוך אותו למקבל, לנקבה. הרי שרצון פוטיפר היה לשדד את המערכות, להפוך הפיכה גמורה את צורת הבריאה. ולכן מידה כנגד מידה, הוא נסתרס כמו שהבאנו לעיל מחז"ל, ואיבד את כח המשפיע שבו. הרי זו הסוגיא השנייה בפגם של הזכור. נחמד ונבאר את הדברים. הנה בסנהדרין (נ"ד א' ב') ישנה מחלוקת ר' ישמעאל ור' עקיבא האם צריך שני פסוקים לחייב את השוכב ונשכב במשכב זכור, או סגי בפסוק אחד, והנפ"מ בבא על הזכר ובאותה עת הביא עליו זכר, אי חייב משום ב' לאוין או לאו אחד. והנה רש"י בכריתות (ג' א' ד"ה דאמר רבי אבהו), שם מובאת חלק מהסוגיא דסנהדרין, שואל, למה צריך ילפותא שגם הנשכב חייב מיתה. הרי בזכר ונקבה, בכל מקום שישנה עבירה ביניהם, אין צריך קרא מיוחד לחייב את הנקבה, אלא ברור שאם אחד מהזוג חייב, גם השני חייב. ולמה במשכב זכור צריך דרשה מיוחדת לחייב את הנשכב. ומתוך רש"י שבכל מקום שישנם זכר ונקבה בעבירה, שניהם נהנים. משא"כ במשכב זכור, הנשכב לא נהנה, לכן ס"ד שיהיה פטור, קמ"ל מקרא שגם הוא חייב.

בפגם זכור הנותן נהנה והמקבל לא נהנה

עומק הדבר שנתבאר כאן. בכל ביאה של זכר ונקבה, הרי שיטתו שם מעשה חיבור מצד צורת הבריאה, כמו שהיא בשורשה, שהזכר נותן והמקבל שהיא הנקבה נהנית. כלומר ההנאה בעצם היא של המקבל ולא של הנותן. אלא שמצד מה ש"ובחטא יחמתני אמי" (תהלים נ"א ז'), אז גם הזכר נכנס בהבחנה של הנאה, כי חסר בכוח הנותן שבו. מכיון שאין בו כח נתינה שלם, לכן כביכול גם הוא מקבל, ולכן הוא נהנה. אבל בשורש הדבר, גם אם אין כוונתו אך ורק לשם נתינה, סוף סוף הוא נותן והמקבל מקבל. אבל בפגם זכור, אין הנאה לנבעל כלל, וא"כ ע"כ ההנאה היא לבעול. הרי שיש כאן הפוך מערכות, במקום שהמקבל יהנה, הנותן נהנה. הרי שהנבעל הופך להיות נותן והבעול הופך להיות מקבל. וזהו גופא עומק הפגם במשכב זכור - הפיכת המערכות.

חמה לוקה בגלל משכב זכר

הנה הגמרא (סוכה כ"ט א') אומרת, "בשביל ארבעה דברים חמה לוקה", היינו שאינה מאירה כ"כ (רש"י שם ד"ה והשיבם). ואחד מהם הוא משכב זכור. ורש"י שם (ד"ה בשביל ד' דברים) כתב, "לא שמעתי טעם בדבר". נביא מ"מ טעם בלקות החמה בגלל משכב זכור על דרך הפנימיות. הנה החמה היא בבחינת נותן והלבנה בבחינת מקבל, כפי שידוע לכל. והנה כאשר ישנו פגם זכור, אזי כאמור המשפיע נהפך להיות מקבל. וזה נקרא חמה לוקה. כלומר החמה לוקה מחמת שכל מהותה של החמה היא להיות נותן. אבל כאשר הזכר הופך להיות כולו מקבל, הרי זה בחינת חמה לוקה, שבמקום להשפיע את שפעה, היא כביכול קולטת את מצב הנבראים שהם מקבלים, ונעשית בעצמה למקבלת. אז ממילא אין בכוחה להאיר, כי כח הנותן שבה אינו יכול להתגלות. הרי שמתגלה כאן הפוך מערכות שהופך את הזכר לנקבה ואת הנקבה לזכר.

תועבה - תועה הוא בה

הנה בר קפרא דרש בנדרים (נ"א א') מאי "תועבה" - תועה אתה בה. והנה כוונתו לתועבה שכתובה בפסוק (קדשים כ' י"ג), "ואיש אשר ישכב את זכר משכבי אשה, תועבה עשו, שניהם מות יומתו". והקשה האריז"ל (שער רוח"ק תיקון כ"ב לבא על הזכור), שהיה צריך לדרוש "תועה אתה בו" ולא "בה", ועי"ש מה שתירץ.

ב) למעשה הראשונים על הדף בפירושם כבר תירצו את הקושיה מבלי לשאלה להדיא, דהרי פירשו ששהבעל תועה בכך שמניח את האשה והולך אצל הזכר. כלומר, לפי פירושם תועה כאן הוא בעצם טועה. וגם לפי הפירוש בפנים, תועה כאן הוא בעצם טועה. אמנם לפי דרכנו, בפגם זכור הרי שמתהפך הזכר לנקבה, כי יש הפיכת המערכות כנ"ל. הבעול רוצה לעשות את הזכר לנקבה, אבל למעשה הזכר הנבעל נעשה [כלומר נשאר] זכר. אמנם צורת המעשה שהוא עושה בו הוא צורה של נקבה, אבל מכיון שאין הנבעל נהנה אלא מהנה, לכן הנבעל נשאר זכר והבעול נעשה נקבה. לכן דורשים "תועה הוא בה", לרמז על כך שהבעול תועה בעצמו, שהוא חושב עצמו לזכר אבל באמת הוא נקבה. א"כ פגם הזכר הוא טשטוש של כל מערכת הבריאה כולה. כי צורת הבריאה כולה היא במהלך של זכר ונקבה בראם, וכאשר האדם בא והופך את הזכר לנקבה ואת הנקבה לזכר, הרי שזה בעצם הרס של כל צורת הבריאה שברא הקב"ה. וזהו מ"ש חז"ל (יל"ש שמות פ"א רמז קס"ג) שבמצרים העבדות היתה באופן של עבודת אנשים לנשים ועבודת נשים לאנשים. והשורש לזה היותם של מצרים מקולקלים במשכב זכור שענינו הפוך היוצרות של זכר ונקבה, נותן ומקבל.

בשורש היה האדם לבדו זכר בלי נקבה

הסוגיא השלישית היא הסוגיא של סדום, ובעומק היא גונזת בקרבה את הכל.

בהקדם, הנה רש"י (יחזקאל כ"ח ז') מביא מדרש אגדה, שלשה עשו עצמם אלוה - יואש, חירם ונבוכדנצר, ונבעלו כנשים. על נבוכדנצר כתוב בגמרא (שבת קמ"ט ב', ועי' רש"י ישעיה י"ד י"ב), שהיה מטיל פור על גדולי מלכות לידע איזה בן יומו של משכב זכור. וצריך להבין מה שייכות יש בין עשו עצמם אלוה לבין שפגמו בזכור. והנה בהקדם כתוב במעשה בראשית, שהקב"ה, לאחר שברא את אדם הראשון, לקח את הצלע ובנה את חוה והביאה אל האדם. אבל למעשה זה כבר היה בשלב השני. אבל בשלב הראשון ברא הקב"ה את אדם הראשון, וחווה היתה כלולה בו (עירובין י"ח א'). במצב זה לא היה לאדם זוג עם חוה כפשוטו, אלא בפועל היה שם רק זכר. ואמנם באדה"ר היה זה מצד הקדושה, אבל בהבחנה ש"ז זה לעומת זה עשה הא' להים" (קהלת ז' י"ד), אזי ישנו כח שהזכר תופס תפיסה של זכר בלבד בלי נקבה, ומשם מגיע שורש הפגם.

אור דזכר בלי הנקבה חוזר בעקבתא דמשיחא

עומק שורש פגם הזכר, שהוא שער הנו"ן דקליפה, שהוא כוח הגאווה כמו שמפורש בדברי רבותינו (עי' ספר המדות לרבי נחמן מברסלב ערך גאווה), שהוא האור שחוזר בעקבתא דמשיחא - הוא מקביל לראשית ותחילת הבריאה שהיה רק זכר בלי נקבה. והנה בודאי שפגם הזכר אינו מצד הקדושה, אלא הוא הזה לעומת זה שקיים בקדושה. וכאשר מאיר בעולם כח לחזור לנקודה ראשונה, לנעוץ סופן בתחילתן (ספר יצירה פ"א מ"ו), לחזור לראשית תפיסת הבריאה של קודם שהפריד הקב"ה את חוה מן האדם, אז מתגלה האור שיש רק כוח של זכר בעולם. ומכנגד מתגלה הקליפה של פגם זכור. כי מצד אותה תפיסה אין מהלך של נקבה כלל.

איש אין בארץ לבוא עלינו

והנה התורה מספרת שאחר שלוט ושתי בנותיו ניצלו ממהפכת סדום, סברו הבנות "ואיש אין בארץ לבוא עלינו כדרך כל הארץ. לכה נשקה את אבינו יין ונשכבה עמו ונחיה מאבינו זרע" (וירא י"ט ל"א-ל"ב). ומשם בא מואב ומשם בא עמון. הרי שהמהלך של סדום גילה שיש רק זכר אחד. נבאר. כאשר היה זכר אחד וגם היתה נקבה - אדם וחוד, אז כבר נולדו עוד זכרים - קין והבל. ובו ביום נולדו (יל"ש בראשית פ"ד רמז ל"ה). אבל זה היה בשלב השני, כדלעיל. אבל בשלב הראשון, בראשית הבריאה, היה מהלך שאין בארץ אלא זכר אחד. ואור פנימי זה בשורש הבריאה, הוא זה שנפגם ונפל בסדום. בודאי שאור פגום זה אינו עומק האור. דהרי עומק האור הוא שישנו רק זכר אחד ואין שתי נקבות - בנות לוט. עומק האור היה קודם שנפרדה חוה מאדם, כדלעיל. אבל עומק הענין שבאה תפיסה כזאת לבנות לוט, שאין עוד אדם בארץ מלבד אביהם, מהיכן היא הגיעה. כמובן ע"פ פשוטו, כך היה נראה להן. אבל תפיסה זו, שכפשוטו היתה טעות ותו לא, הרי הביאה לידי מעשה בפועל שמכוחו השתלשלו רות, דוד, וכו' עד משיח צדקנו. ולכן, בעומק, ברור שתפיסה זו באה משורש בריאתו של אדה"ר בלא נקבה, שהיה רק איש אחד בארץ. ועל דרך זה תפסו בנותיו של לוט שאין לאביהם מקביל, שהוא נמצא במהלך של לבד. ולצורך קיום העולם עשו מה שעשו. דהרי גם הן הבינו שאם היו זכרים אחרים, אזי אסור היה להן להתחבר עמו, דאב ובתו אינם ברי חיבור. אלא התגלתה כאן תפיסה במהלך שישנו בעולם רק כח אחד של זכר, שהוא מציאותו של אדם הראשון לבדו בראשית יצירתו. זהו עומק מה שנתגלה במהלך של סדום, ומכוחו פעלו בנות לוט.

נעיב מלח

"ותבט אשתו מאחריו ותהי נציב מלח" (וירא י"ט כ"ו). יש להתבונן בלשון מאחריו.

לכאורה היה צריך לומר מאחוריה. אמנם הנה הגמרא בסנהדרין שהבאנו לעיל (נ"ד א'), דורשת את הפסוק "ואיש אשר ישכב את זכר משכבי אשה, תועבה עשו, שניהם מות יומתו", בא ללמד ונמצא למד, ופירש רש"י שם (ד"ה ונמצא למד), "למשכב זכור לא איצטריך קרא, דפשיטא לן דכל משכב זכר שלא כדרכו הוא, אלא האי משכבי לאשמועינן אתא דהבא על אשה בין כדרכה בין שלא כדרכה - חייב". לכן נראה שאחריו בקרא דאשת לוט בא לרמז על תפיסה של חיבור בבחינת משכב זכור. כלומר, תפיסת אשת לוט לא היתה בבחינת פנים מול פנים, אלא בבחינת פנים מול אחר, שזו תפיסת משכב זכור. וא"כ הרי שאין כאן נקבה, ולכן נהייתה לנציב מלח. ולמרות שמלח יש לו תכונת שימור, ולכן אמרו בכתובות (ס"ו ב'), "מלח ממון חסר", כלומר אם רוצה אתה שממונך ישתמר, חסרהו, דהיינו חלקהו לצדקה. אבל מאידך יותר מדי מלח ממית, ולכן ימה של סדום שהוא מלוח מאד, נקרא ים המוות, ומימי צריכים רפואה (יל"ש יחזקאל פמ"ז שפ"ג). והפסוק אומר "גפרית ומלח ... לא תזרע ולא תצמיח ... כמהפכת סדום" (נציבים כ"ט כ"ב).

פרו ורבו מלשון פרורים

זוהו העומק של פגם סדום, שהיא נחרבה לגמרי, ואין לה קיום, ואין לה כח הולדה, והמלח שבה הוא בהבחנת מוות - זאת ההגדרה של פגם זכור. ומבואר באריז"ל (שער הגלגולים הקדמה ט') שפעמים מי שפגם בזכור, מתגלגל באשה עקרה. כל זה מצד נקודת הפגם. אבל מצד שורש תפיסת האור, מה שזכר אינו מוליד, הרי זה נובע מעומק האחדות. מפני שכל הולדה היא בבחינת "פרו ורבו ומלאו את הארץ" (בראשית א' כ"ח). ופרו הוא מלשון פרורים כדברי המהר"ל (עי' אור חדש עמ' רי"ד בענין פורים), כלומר ישנה כאן הבחנה של התפרדות, שישנו אב ויש לו בנים אבל הם נפרדים ממנו. ולכן מצות פרו ורבו התחדשה רק לאחר שנפרדה הנקבה מהזכר. והנה ודאי כפשוטו בלי נקבה אין היכי תימצי לפרו ורבו. אבל בעומק, קודם שפוררו את אדם הראשון ולקחו ממנו צלע, הוא היה במהלך של אחד. ומהלך של אחד סותר את המהלך של פרו ורבו. דשורש האשה הוא בפרור האדם, ומזה נמשך עוד התפוררות שהם הבנים. ולכן גם בעומק בהכרח שהולדת הבנים תלויה באשה, מלבד פשטות הענין.

בסדום היה עדיק אחד בלבד

כפי שנתבאר לעיל, ענינה של סדום הוא כח הזכר האחד מצד הקליפה. והנה הקב"ה החריב את סדום כי לא מצא בה עשרה צדיקים. אבל עדיק אחד הרי מצא בה, ומ"מ לא הועיל זה. כי היה חסר שם הכח של הצרוף, הכח של החיבור. דדוקא בכל בי עשרה שכינתא שריא (סנהדרין ל"ט א'), ולא בפחות. שורש כוח הצרוף שבבריאה נעוץ במאמר "בעשרה מאמרות נברא העולם" (אבות ה' א'). אמנם "והלא במאמר אחד יכול להבראות, אלא להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות, ולתן שכר טוב לצדיקים שמקימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות". מאמר אחד הוא כח האחד שמקביל לסדום, זהו כח הזכר לבדו. ועשרה מאמרות הוא ענין צירוף הכוחות, הוא ההבחנה של עשרה צדיקים. אבל בסדום שהוא במהלך של אחד, לא נמצאו עשרה צדיקים.

הכלי, כח המקבל, כח מערף

כפי שהזכרנו לעיל, חם סירס את אביו כי רצה למנוע ממנו להעמיד בן רביעי, כי סבר שאפילו שני בנים זה יותר מדי כדמוכח מכך שקין הרג את הבל, וכ"ש שלושה וארבעה. עומק הדבר. ישנם ב' מהלכים בכח הצרוף שקיים בבריאה. האחד, הוא העשרה מאמרות בהן נברא העולם, הוא שורש כח הצרוף בבריאה. השני, הוא הכח לאחד דברים נפרדים. כגון כאשר ישנם ג' כוחות, ימין שמאל ואמצע. והכח המצרף ומחבר אותם, הוא הכח הרביעי, כח הכלי, כח המקבל, הנוקבא. על דרך שהכלי מחבר כמה עיסות לחייבן בחלה (עי' חלה פ"ב מ"ד). וכן דוד המלך מלכא משיחא, מחבר את אברהם יצחק ויעקב. לפי זה מובן שמה שחם סרס את נח, היינו, שלא יהיה כלי מקבל לצרף את השלשה, שם חם ויפת. ובעומק זה גם הביאור ברבעו, דאלו ואלו דא"ח. דהביאור ברבעו הוא שבמשכב זכר הרי אין נקבה, ואין כלי קיבול. והנה מצד התפיסה החיצונית, זכר לבדו בלי נקבה, הוא קליפה, עלמא דפירודא. ומצד כך עבד מיישך שייך במשכב זכר, כי אין לו כח מקבל בנפש, כי כל מה שקנה העבד קנה רבו. ולכן כפי שנתבאר לעיל, עבדים וקטנים אינם עושים זימון לבדם, ואינם עושים חבורה על השה לפסח, מצד חשש לפריצותא דמשכב זכור. כל זה הוא מצד התפיסה החיצונית של הפגם זכר.

מי שעושה עעמו אלוה הוא זכר בלי נקבה

אבל מצד התפיסה העליונה שבזכר, אזי שייכות העבד לזכר היא מצד מה שנאמר במשה רבינו "משה עבדי מת" (יהושע א' ב'), או "עבד נאמן קראת לו" (תפילת עמידה, שבת שחרית). מצד זה מה שקנה עבד קנה רבו הכוונה שהעבד בטל לרבו, מבחינת "ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו" (ואתחנן ד' ל"ה). נחזור עתה לרש"י ביחזקאל בענין שלושת המלכים שעשו עצמם אלוה ונבעלו כנשים, ושאלנו מה ענין זה לזה. עתה נבין זאת היטב. ענין אלוה מצד הקדושה, הוא שאין שני לו, כלומר אין בו זכר ונקבה, אלא כולו משפיע, כולו זכר. לכן על שלשת המלכים שעשו עצמן אלוה, לא נאמר עליהם הכלל של "זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם", כי אלוה אינו אדם ואין לו נקבה. ומצד כך עומק הפגם של זכר הוא בעושה עצמו אלוה.

עשית עעמו לאלוה הוא שער הנו"ן דקליפה

הנה מבואר בחז"ל שהנחש בא לפתות את חוה מתוך שנתאוה לה (ב"ר י"ח ו'), ורצה להרוג את האדם ולשאת את חוה (יל"ש ישעיה פס"ה רמז תק"ט)³. עכ"פ ברור שהנחש רצה להפריד בין אדם לחוה. ואם היה מצליח בכך, הרי שאדם הראשון היה חוזר למהלך שאין לו נקבה, וזה גופא מהלך של א'לוהות, כשלשת המלכים לעיל, והוא פגם הזכור. דהרי צורת הבריאה היא במהלך של זכר ונקבה בראם, ופגם זכור בעומק הוא הפקעה של כל תפיסת הבריאה. למעשה, ישנן שלוש הבחנות בהפקעה. האחת, עצם הפגם זכור יוצר הפרדה, דאין כאן חיבור בין זכר לנקבה, ואם כן זה פלגא דגופא. ההבחנה השנייה בפגם הזכור היא ההפיכה של הזכר לנקבה ושל הנקבה לזכר. וההבחנה השלישית של פגם הזכור הוא שעושה את האדם לאלוה כביכול, שישנו רק זכר, ע"ד שלשת המלכים שעשו עצמם אלוה ופגמו בזכור. והנה עשיית האדם עצמו לאלוה

הוא שער הנו"ן

ג) אמנם עי' רש"י (שבת קמ"ו א' ד"ה כשבא), שמשמע שבא הנחש על חוה בעת שנתן לה עצה לאכול מן העץ. ומ"מ צ"ל שרצה גם לשאתה. דקליפה. ולעומת זאת שער הנו"ן דקדושה הוא ידיעת הבורא יתעלה שלא נמסר לנברא, כמו שכתב הרמב"ן (בהקדמתו לתורה) בדרך אפשר, עיי"ש. לכן הראשון שעשה עצמו לאלוה היה פרעה, כי כל המהות של מצרים בא מהפגם זכור, כפי שבארנו לעיל בקללת כנען.

חיבור של אחד עם עצמו הוא פנים באחור

הנה משה רבינו ביקש מהקב"ה "הראני נא את כבודך" (כי תשא ל"ג י"ח). והקב"ה ענה לו "וראית את אחורי ופני לא יראו" (שם שם כ"ג). לכן הראה לו הקב"ה קשר של תפילין, שהוא מאחור (ברכות ז' א'). הרי זה אחור דקב"ה. אבל האחור דקליפה, הוא מצד פגם הזכור, דאין בזכור אלא אחור כפי שהבאנו לעיל מרש"י שבאשה יש ב' משכבות, אבל בזכור רק אחד. והנה ישנה הבחנה של אחוריים בבחינת שדי בתר כתפוי (ספר התניא לאדמו"ר הזקן פכ"ב), דהיינו כאשר הנותן אינו רוצה לגלות נקודה של פנים, אזי הוא נותן זאת בדרך אחוריים, כגון שמשפיעים שפע לס"א, שעושים זאת בהכרח שלא ברצון. וישנה הבחנת אחוריים בקדושה, כפי שמצינו בצדקה (כתובות ס"ז ב'), שאדם זורק מעות לאחוריו והעניים מלקטים אותם, והוא אינו יודע למי נותן, כדי שלא לבייש את העניים. וישנה הבחנה שלישית באחורים, וזהו העומק של גילוי אלהות שקיים בבריאה, שהוא רק בדרך של אחורים. לבאר זאת, הנה חיבור של אדם עם עצמו הוא באופן שפניו מתחברים עם אחורי עצמו. וזה נקרא חיבור מיניה וביה. אמנם כאשר ישנם שניים, אז שייך שיהיו כל הציורופים, פנים בפנים, פנים באחור, אחור בפנים, אחור באחור. אבל מיניה וביה חייב להיות פנים באחור.

בחינת קוב"ה וישראל חד היא בחינת אחוריים

עומק הדבר של "וראית את אחורי ופני לא יראו" הוא כי כאשר ישנו גילוי אלהות לאדם בבחינת קודשא בריך הוא וישראל חד, אזי הוא בהכרח גילוי של אחוריים. והרי זה מקביל לעומק פגם הזכור. כלומר עומק פגם הזכור מקביל לגילוי אלהות הגמור שיכול להיות בבריאה. למרות שסלקא דעתך דגילוי אלהות ד"פנים בפנים דיבר הויה עמכם" (ואתחנן ה' ד') - כפי שהיה במתן תורה - הוא גבוה יותר, למעשה אין זה כך. דפנים בפנים שייך כפי שבארנו רק בבחינה של שניים המדברים זה עם זה. אבל "ראית את אחורי", שהיא בחינה של ראייה, היא למעלה מבחינת הדיבור של "דיבר הויה עמכם". מפני שבחינת אחוריים היא בחינה של אחדות גמורה, משא"כ בחינה של פנים בפנים אינה באחדות גמורה. דאחדות גמורה היא כאשר הפנים והאחור מתאחדים להיות אחת. מצד הגילוי לזולתו אזי התכלית היא שגם האחוריים יהיו בבחינה של פנים, כמו שכתוב "לוחות כתובים משני עבריהם, מזה ומזה הם כתובים". כלומר משני הצדדים אפשר היה לקרוא את האותיות, כי האותיות היו חצובות בתוך הלוחות מעבר לעבר. זה מבחינת איך הדבר נראה לזולתו. אבל מצד החיבור מיניה וביה בתוך עצמו, פנים של עצמו עם אחור של עצמו, זה לא מצד מה שנראה לזולתו. והנה כפשוטו, "וראית את אחורי ופני לא יראו", הוא מפני שהפנים במדרגה יותר עליונה מהאחורים, ולכן א"א לגלותם. אבל בעומק לפי מה שנתבאר, גילוי פנים הוא תמיד גילוי של שניים. משא"כ גילוי של אחור הוא גילוי של אחד.

חסרון מבטל גאווה

הזכרנו לעיל שענין פגם הזכור בא מכח הגאווה. והנה שורש כח הגאווה הוא רצון להיות כא'להים, ח"ו, כפי שהסית הנחש את אדם וחווה. וכבר בארנו לעיל שרצון זה הוא גם מונח בעומק פגם הזכור. דהרי ענינו של האדם, ע"פ שורש הבריאה של "זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם", הוא להתחבר עם הנקבה ולהשפיע לה. אבל יתר על כן, הרי נקבה היא מלשון נקב דהיינו חסר. וא"כ כאשר האדם מתחבר עם הנקבה, הריהו מקבל בנפשו את תפיסת החסר. וזהו זווג אמיתי. משא"כ כאשר ישנו זכר ואין נקבה, הרי הוא הולך ומתגאה, כי אינו מקבל את תפיסת החסר. בעוד דקבלת תפיסת החסר בחיבור עם נקבה היא גופא ביטול הגאווה. א"כ מלבד החיבור כפשוטו, עומק החיבור עם הנקבה הוא חיבור לנקב, לחסר, לתפיסת החסר שבאדם, להרגיש שהוא לא שלם, ואז נקרא שמו אדם.

ותחסרהו מעט מא'להים

אמנם אחד מטעמי שם אדם הוא מלשון "אדמה לעליון" (עי' של"ה תולדות אדם פתיחה אות כ"ג, ע"פ הפסוק בישעיה י"ד), אבל שם זה מורה רק על שאיפה. מתוך שאדם מבחין שהוא חסר, מחמת חיבורו עם הנקבה, לכן הוא רוצה להשלים את חסרונו על ידי אדמה לעליון. ולא ח"ו שיהא אלהות לעצמו, אלא שאז ע"י שדומה לו, בטל אליו ונעשה עמו חד. א"כ האדם קיבל את תפיסת היותו חסר מתוך התחברותו לנקבה. ושורש היות הנקבה נקראת על שם נקב, במובן של חסרון, נובע משורש יצירתה מכך שהחסירה מאדם את צלעו. כלומר, שורש יצירתה באה מתפיסה של החסרה, ולכן מהותה היא

בתפיסה של חסר הנקרא נקב. והנה תפיסת החסר באדם מכונה בפסוק "ותחסרהו מעט מא'להים" (תהלים ח' ו'), אבל בחינת הזכור הוא "והייתם כא'להים" כהסתת הנחש, וזה עומק פגם הזכור. כי הוא תופס את האדם בבחינת קודם ההחסרה, קודם שלקח הקב"ה את הצלע מהאדם ובנה את חוה. הרי זו תפיסה שאין באדם חסר, וזו הגאווה של "והייתם כא'להים".

מחיית עמלק בהבחנת זכר בלי נקבה

והנה תפיסת הזכר שיש לנו עכשיו, היא מלשון זכירה. וענין הזכירה היא כנגד השכחה. כדאיתא בביצה(ט"ז ב'), "זכור את יום השבת לקדשו, זכרהו מאחר שבא להשכיחו", כלומר הכן עירוב תבשילין ביום ה' שלא ישכיח היו"ט בע"ש את השבת שלמחרתו. ורש"י שם(ד"ה מנא) "אין זכירה אלא בדבר המשתכח". הרי אנו למדין שכל זכירה היא ביחס לדבר אחר הבא להשכיחו. והנה זכירה היא מלשון זכר, ושכחה באה מהבחנת הנקבה, שחסרון שהוא מהות הנקבה כנ"ל היא גופא השכחה. והנה במצות מחיית עמלק נאמר "זכור את אשר עשה לך עמלק ... לא תשכח" (כי תצא כ"ה י"ז י"ט). הרי שהתורה מרמזת כאן להבחנה של זכר בלי נקבה. זכור הוא הזכר, והלא תשכח בא לומר שאין כאן שכחה, כלומר נקבה. הרי שכנגד הפגם זכור שפגם עמלק בישראל, כנ"ל, כמו כן מחיית עמלק הוא במהלך של זכור ולא תשכח, זכר בלי נקבה.

ישראל והקב"ה ימחו את זכר עמלק

על הפסוק(בשלח י"ז ט"ז) "ויאמר כי יד על כס י'ה מלחמה להויה בעמלק מדר דר", כותב רש"י "נשבע הקב"ה שאין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שימחה שמו של עמלק". מהו השם השלם. הנה היום י'ה נפרד מו'ה. י'ה הוא עולם הבא, ו'ה הוא עולם הזה. עוה"ב הוא בבחינה זכר, עוה"ז הוא בבחינת נקבה. אמנם לעתיד לבוא, לאחר שיתאחד ה'יה עם הו'ה לשם אחד י'הו'ה, יתגלה שם חדש של י'הו'ה (שער ליקוטי תורה על זכריה י"ד ט'). ואז לא תהיה בחינה של זכר ונקבה, עולם הבא ועולם הזה. אלא הם יהיו שווים זה לזה, כלומר דבר אחד. והנה במחיית עמלק ישנם שני חלקים. ישנו החלק מה שהאדם מצווה למחות את זכר עמלק (כי תצא כ"ה י"ט), וישנו החלק מה שהקב"ה ימחו את זכר עמלק (בשלח י"ז י"ד). לכן האדם מחויב לזכור את אשר עשה לנו עמלק, ולא לשכוח למחות את זכרו. אבל על כרחך האדם לא יוכל להשלים את מחיית זכר עמלק, מפני שהאדם בנוי כזכר ונקבה, וחלק הנקבה שבו יש בו שכחה. לכן רק הקב"ה, שאין בו הבחנה של שכחה, יוכל למחות את זכר עמלק לגמרי. כי ביחס לקב"ה אין הבחנה של זכר ונקבה, ולפיכך "אין שכחה לפני כסא כבודך"(מוסף ר"ה).

זכר דקדושה מול זכר דקליפה

א"כ ההבדל בין התפיסה של זכר ונקבה, לבין התפיסה של זכר לחוד, הוא האם יש שני צדדים הפוכים לכל דבר, או רק צד אחד הכולל את שניהם. מצד הבחינה של זכר ונקבה, עמלק מתנגד לישראל, כי הוא הזה לעומת זה דישראל, ראשית מול ראשית. אבל מצד התפיסה של זכר, ישנו רק צד אחד, ואין זה לעומת זה. כצד הזכר דקליפה, עמלק רצה לעקור את ישראל. אבל מצד הזכר דקדושה, אין קיום לעמלק כלל, כי ה' אחד ושמו אחד, י'הו'ה. עומק הפגם של הזכר דקליפה, עניינו הוא הביטול של התפיסה שישנם שני צדדים בבריאה וגילוי של התפיסה של צד אחד בלבד [יש ב' בחינות בקליפת עמלק. א. ספק. ב. ודאי שאין א'להים ח"ו]. זו הקליפה הגמורה. אמנם הגילוי שיהיה במהרה בימינו, ה' אחד ושמו אחד ואין עוד מלבדו, הוא באמת שאין שני צדדים, אלא רק צד אחד. אמנם צד הוא רק מלשון משל, אבל באמת תהיה רק הויה אחת, גילוי א'להות שיתגלה במהרה בימינו.

- [\[שובבים 1\]](#)

Featured Image Text:

תיקון פגם הרוק

Source: <https://bilvavi.net/shiur/שובבים-003-תיקוןפגםהרוקתשע>

Links

[1] <https://bilvavi.net/shovavim>